

## Постнеклассическая теория знака: возможности для развития и интерпретации.

Вопрос о возможностях развития семиотики в условиях постнеклассической философии, полностью перевернувшей представление о знаке, языке и смысле, является, как мне кажется, одним из интереснейших и животрепещущих вопросов современной философии. Данная статья призвана раскрыть некоторые варианты такого развития, прежде всего, опираясь на классическую работу Жака Деррида «О Грамматологии», в которой французский мыслитель наиболее полно и рельефно обозначил контуры возможной семиотики, основанной на парадигмах постнеклассического мышления.

Как известно, классическое определение знака, данное Фердинандом де Соссюром, включало в себя формулу единства означающего и означаемого. Означающее есть знаковая форма, графическое изображение буквы или фонетика слова. Означаемое же есть то нечто, лежащее за пределами знаковой формы, на что знак указывает. Даже если знак указывает на другой знак, то, в рамках классической теории рано или поздно эта цепочка должна закончиться некоторым последним звеном. В конечном счёте, это всегда некоторое «наличное бытие», которое само знаком не является, то есть, может быть только означаемым, но не означающим. Соссюр сравнивает означаемое и означающее с двумя сторонами листа бумаги – лист не может существовать без этих сторон, и в то же время обе эти стороны никогда не пересекаются, они принципиально различны, разнорядковы, принадлежат разным вселенным. В рамках классической семиотики возможны различные толкования природы означаемого. Например, англоязычная традиция придерживается теории триединого знака, в которой функция означаемого разделена между интенционалом (смысл знака) и экстенционалом (конкретным предметом, на который указывает данный знак)<sup>1</sup>, которым в разной степени приписываются свойства первичной реальности, не могущей быть знаком, хотя обычно в этой роли выступает экстенционал. Существует и иной вариант, в рамках которого и традиционные знаки и предметы, рассматриваются как знаковые средства, указующие на некоторую скрытую истинную сущность вещи, её собственный смысл, существующий либо на небе Платона, либо в качестве вещи, данной сознанию в акте непосредственной интуиции, либо как бинарная оппозиция в некой структуре, но, в любом случае, на некоторую высшую реальность, «наличное бытие».

Иными словами, в основе любой классической теории знака лежит всё то же разделение на знаковое средство и некоторое наличное бытие, высшую реальность, последнее, или, как предлагает назвать его Деррида, «трансцендентальное означаемое», которое не может быть означающим. Как об этом говорит сам Деррида, *«успокоительную очевидность, в рамках которой некогда сложилась и поныне живёт западная традиция, можно сформулировать так: порядок означаемого никогда не одновременно порядку означающего, в лучшем случае он выступает как его изнанка, или чуть сдвинутая ... параллель. Стало быть, знак должен быть единством неоднородного, поскольку означаемое (смысл или вещь, нозма или реальность) не является в себе самом означающим, или, иначе, следом, или, во всяком случае, его смысл никак не соотносится с возможностью следа»*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Степанов Ю. Введение//Семиотика. Антология. М; 2001. С. 21.

<sup>2</sup> Деррида Ж. О грамматологии. М;2000. С. 134.

Но, опять же следуя Деррида, *«С того самого момента, как возник знак (то есть изначально), у нас нет никакого шанса встретить где-либо «реальность» в чистом виде, «уникальную» и «самобытную»*<sup>3</sup>. Поэтому основным отличием постнеклассической философии в области семиотики Деррида считает отказ от подобной реальности, то есть от трансцендентального означаемого. Этот отказ влечёт за собой несколько следствий. Прежде всего, всё становится знаком, ничто не может рассматриваться в качестве «наличной реальности», существующей сама по себе, без связи с остальным знаковым миром. Любое «нечто» становится указанием на что-то, лежащее вне его. Знак указывает на знак, цепочки знаков плодятся и множатся, но указывают только друг на друга, так как нет никакой последней истинной реальности, последней инстанции, к которой они могли бы отсылать.

Далее, как пишет сам Деррида, *«трансцендентальное означаемое нужно для того, чтобы различие между означаемым и означающим могло хотя бы где-то быть абсолютным и неустранимым»*<sup>4</sup>. С его удалением стирается принципиальная граница между означающим и означаемым. То, что является означаемым в одном случае, становится означающим в другом. Более того, знаковое отношение становится обратимым. Если классическая семиотика считала, что слово «камень» указывает на предмет, то постмодернизм признаёт и обратную знаковую связь.

Именно с позиции, основанной на возможности такой «обратимости» Деррида и постулирует «равноправие» письма и речи. В классической семиотике, признающей трансцендентальное означаемое, речь оказывается в более привилегированном положении, так как непосредственно указывает на реальность первого порядка, являясь «первичным знаком», в то время как письмо само служило для изображения речи, знаком знака, вторичной системой, дальше отстоящей от реальности, а потому обладающей более низким статусом. В семиотике постмодернизма никакой знак не может иметь более привилегированное положение относительно «трансцендентального означаемого», так как такового просто не существует. Знаковая система теряет вою центрированность, а в месте с ней – и точку отсчёта «степени реальности». Такое положение напоминает бесконечный шар Николая Кузанского, который не имеет центра, или, что то же самое, его центр находится в любой его точке.

Но «равными» оказываются не только письмо и речь. Любые знаковые системы, коды, языки, которых существует множество, в такой семиотике рассматриваются как сопоставимые, что позволяет Деррида рассматривать весь мир как текст, знаковую реальность, составленную из различных знаковых систем.

Итак, мы оказываемся в ситуации, когда ни одна сущность больше не может претендовать на привилегированное место в знаковой системе, всё является знаком – одновременно и означаемым и означающим, всё указывает на что-то иное, всякий знак указывает только на другой знак. И, в отличие от классической парадигмы, такие цепочки принципиально бесконечны. Письмо, которому традиционно отводилась странная роль – «означающего означающего», знака, указывающего на знак (слово), который сам на что-то там указывает, в современной ситуации становится той базовой моделью, на которой строится теория знака.

---

<sup>3</sup> Там же. С. 230.

<sup>4</sup> Там же. С. 136

Создаётся ситуация, в которой, как указывает Деррида, само понятие знака претерпевает серьёзные изменения. В ситуации, когда означаемое одного знака оказывается означающим другого, бездонная пропасть, отделявшая означаемое и означающее в классической парадигме (вспомним две стороны одного листа, которые никогда не могут соединиться у де Соссюра) оказывается преодоленной, означающее и означаемое – всегда однопорядковыми, а разница между ними стирается. Знак перестаёт быть знаком. *«Нет ни одного такого означаемого, которое бы ускользнуло из той игры означающих отсылок, которая образует язык ... В конечном счёте всё это означает разрушение понятия «знака» и всей его логики»*<sup>5</sup>.

В такой ситуации Деррида предлагает деконструировать понятие двухчастного знака и перейти к более простому, и в то же время несравнимо более сложному понятию «следа». С одной стороны, «след» проще знака, так как имеет унитарную структуру, он представляет собой только означающее без означаемого, чистое указание. След есть только одно из звеньев бесконечной цепочки отсылок, имеющих одинаковую природу. Слово указывает на предмет, тот – на графему, она – на всплывающий в памяти зрительный образ, на словарную статью, на другие слова и другие предметы, и так бесконечно. Но, в то же время, след и более сложен, нежели классический знак, означающее которого было однозначно связано с единственным означаемым. След имеет множество отсылок, он указывает не на единственное означающее, а на множество связанных с ним следов, каждый из которых, в свою очередь, оказывается связан с множеством других. Рассматривая связи знаков, Деррида использует метафору цепи, каждое звено которой связано только с предыдущим и последующим. Как мне кажется, в случае со следом скорее следует использовать метафору паутины, в которой каждый след связан множеством обратимых связей-«указаний» с большим количеством связанных с ним знаков из различных знаковых систем. Возможно более удачной окажется даже метафора сети или делёзовской ризомы, как образования, не имеющего центра, или, что то же самое, имеющее центр в любой точке, в любом знаке-следе.

Вообще говорить о следе, пользуясь понятийным аппаратом, оставшимся от традиционной семиотики, достаточно сложно, на что указывает и сам Деррида: *«Сорасчленя живое и неживое в целом, след, будучи первоначалом всякого повторения, первоначалом идеальности, одновременно реален и идеален, умопостижаем и чувственен, выступает и как прозрачное означение и как непрозрачная энергия, так что ни одно метафизическое понятие не может его описать»*<sup>6</sup>. С другой стороны, определяя сущность следа, Деррида привлекает другую изобретённую им категорию. *«След – это различие, которое раскрывает акт явления и означения»*<sup>7</sup>. Другими словами, способность одного следа указывать на другой определяется через различие следов друг от друга.

Именно в этом смысле, как мне кажется, Деррида говорит о протописме как о предшественнике всякого говорения и, обобщая, всякого значения и указания, знака и следа. Что же Деррида понимает под этим таинственным протописмом, которое сближает с понятиями «различания», “difference”, а так же именует «техникой разбивки»? В каком смысле Деррида говорит о дороге, проложенной в амазонской сельве местными племенами как о протописме? Почему

<sup>5</sup> Там же. С. 120

<sup>6</sup> Там же. С. 192.

<sup>7</sup> Там же. С. 192

протописьюм называет татуировку, систему родства и узор на глиняном горшке? На каком основании к протописьюму причисляет наделение собственным именем и системе тотемов?

Как мне кажется, под протописьюм Деррида понимает вообще любое различие, разделение, отличие одной сущности от другой, выделение в некотором единстве (например, единстве леса) отличных друг от друга частей (справа и слева от дороги), направлений, территорий. Именно различие, отличие одного от другого позволяет существовать следам. Ещё де Соссюр постулировал: *«В слове важен не звук сам по себе, а те звуковые различия, которые позволяют отличить это слово от всех прочих: именно они являются носителями значения... любой сегмент языка может в конечном счёте основываться лишь на своём несовпадении со всеми остальными»*<sup>8</sup>. Деррида же переносит эту формулу на всякий след – только отличие от других конструирует его существование.

Таким образом, протописьюм, как техника разбивки есть способ структурирования, упорядочения, классификации информации, разделения её на части, категории, фракции, и, в конечном итоге, всегда – способ построения бинарных оппозиций. Более того, разбивка есть и единственный способ существования информации. Именно в этом смысле, как мне кажется, Деррида говорит о наличии протописьюма в ДНК инфузории и кристаллической решётке. Протописьюм создаёт некоторую структуру, различая знаки-следы и устанавливая между ними связи, основанные на их различии. Так система трещин на некоторой поверхности создаёт систему различных кусков и связи между ними.

Причём принцип разбивки самодостаточен, для него не требуется иных оснований. Так, если следовать «Тотемизму сегодня»<sup>9</sup> Леви-Стросса, с которым в этом вопросе Деррида, как мне кажется, согласен, то, в принципе, не важно как совершается упорядочение мира, главное, чтоб оно совершилось. Не суть важно, в какую категорию попадёт, скажем дятел, будет он птицей грома или птицей солнца, главное, чтоб он попал в какую-нибудь категорию, оказался вписан, или даже «протописан», подвергнут разбивке, превращён в знак и след. И только с этого момента он и начинает существовать для нас, поскольку *«мы мыслим только посредством знаков»*<sup>10</sup>. То, что не подверглось разбивке, классификации, упорядочению, то, что не заняло своей ячейки в этой классификации, что не является знаком-следом, не указывает на другие знаки, не вступает с ними в связи и само не оказывается объектом указаний, просто не существует.

Многим такая позиция, подразумевающая отказ от самого термина «знак» и выстраивающая бесконечные сети «следов», произведённые различием, кажется неплодотворным тупиком семиотического исследования. Но она имеет далеко идущие перспективы при соединении с некоторыми теориями, разработанными различными направлениями социальной философии, прежде всего социальной феноменологией и структурализмом. Например, принципиальным моментом в создании новой семиотики может явиться отказ от особой формы философствования, оперирующей понятиями «Язык» и «Бытие», то противопоставляя их, то объединяя в некое единство. Вместо этого стоило бы рассматривать ситуацию сосуществования множества равноправных и несводимых друг к другу знаковых систем – «языков», что делает Деррида на примере речи и письма. Мир в таком случае должен рассматриваться как текст,

<sup>8</sup> Там же. Из примечаний к с. 157.

<sup>9</sup> Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня // Первобытное мышление. М.; 1995. С. 49.

<sup>10</sup> Деррида Ж. Указ. соч. С. 173.

ткань, сотканная из знаков-следов и их взаимных указаний и отсылок. В таком мире просто не остаётся места ни для какого бытия, которое бытийствует само по себе, не являясь следом.

Так же бессмысленно рассматривать бытие «растресканное языком», иными словами, строящееся по законам языка. Если мы говорим, что одна знаковая система, каковой является то, что обычно именуют бытием (в смысле мира предметов, например), строится по законам другой знаковой системы, например языка (под которым понимают достаточно широкий комплекс знаковых систем), то не проще ли допустить, как это предлагает структурализм, что обе системы строятся по единым правилам, не вдаваясь в поиски первоначала? То же можно сказать и относительно знаменитой формулы Лакана, согласно которой бессознательное структурировано как язык. А почему не наоборот, почему не обывденный язык структурирован как бессознательное? Для подобного заявления не меньше поводов. Поэтому не боюсь повториться: в рассматриваемой нами системе равенство языков и их несводимость друг к другу оказываются одними из важнейших положений.

Однако не только Бытие, но и Язык теряет свои ведущие позиции в новой семиотике, так как не обеспечивает существования смысла следа. Развивая мысль о взаимоотношении знаков и языков, можно выделить два способа, посредством которых одни знаки-следы указывают на другие. Во-первых, это определение через иные знаки внутри того же языка. Так, например, слово «стол» можно определить, пользуясь другими словами естественного языка. Во-вторых, через указание на знак в другой знаковой системе, например слово «стол» можно определить через отсылку к письменному знаку, рисунку, предмету, другим подходящим знакам.

Как легко убедиться, далеко не все знаковые системы («языки») способны представить одни свои знаки-следы через другие. Например, в отличие от естественного или логико-математического языка, совокупность предметов, как знаковая система, такой возможностью не обладает. Сложно выразит стол, пользуясь только языком стульев и скамеек, не заимствуя у естественного языка хотя бы указаний. Но и те языки, которые на это способны, не могут похвастаться тем, что придают знакам некоторый смысл. Ведь мало сказать, что стол есть предмет мебели, не котором едят. Надо ещё и уточнить, что такое предмет, мебель, процесс predания пищи. А сети следов, в отличие от цепочек знаков, бесконечны. Не подходит для обретения смысла и второй способ определения следа – через указание на знак в другой знаковой системе, хотя он и работал в классических семиотиках, которая определяли смысл знаков через сведение всех знаковых систем к одной, которая считалась «реальностью», а остальные – её изображениями. Семиотика постмодерна оказалась в ситуации множества зеркал, которые отражают только друг друга. Как это сформулировал это кризис смысла Деррида, *«след есть фактически абсолютное первоначало смысла вообще. А это вновь и вновь означает, что абсолютного первоначала смысла вообще не существует»*<sup>11</sup>.

Единственным способом вернуть возможность смысла мне кажется переход к более крупному, нежели язык, семантической единству. В таком случае высшей таксономической единицей анализа у нас окажется не язык, как это было в классической парадигме исследования, а некоторая общность взаимопересекающихся знаковых систем, указывающих друг на друга и определяющих друг друга. Такая общность должна отвечать некоторым

---

<sup>11</sup> Там же. С. 192

требованиям. Во-первых, она, как уже отмечалось выше, должна состоять из нескольких знаковых систем. Но при этом знаковые системы, языки не составляют структуру этой общности, скорее они искусственно выделяются исследователями в живом теле общности, самой такого разделения не знающей. Во-вторых, каждый принадлежащий этому единству знак-след должен определяться через связи с другими знаками этого же единства. В-третьих, такая общность знаков должна быть принципиально открытой, то есть любое новое означающее может быть инкорпорировано в неё посредством создания знаковых связей, классифицировано и вписано в это единство, что мы можем наблюдать на примере современной науки, которая если и не может объяснить (поставить в определённую зависимость от других знаков), то всегда может объявить несуществующим (маркировать и классифицировать определённым образом) любой феномен. В-четвёртых, такое единство образует замкнутую самодостаточную целостность, в рамках которой бесконечная сеть знаков-следов замыкается на саму себя и образуя законченную *«вселенную смысла»*<sup>12</sup>. Такую целостность вслед за социальными феноменологами можно назвать *«символическим универсумом»*<sup>13</sup>, хотя к ней применимо и название «дискурс» в том же смысле, в каком дискурсом именовалась совокупность бытия и «растрескивающего» его языка<sup>14</sup>.

Именно такая общность позволяет нам вернуться к вопросу о смысле, утерянном при переходе от двуединого классического знака к знаку-следу. Смыслом означающего, в таком случае, оказывается присущий ему и только ему способ связи с остальными означающими в рамках данного дискурса, иными словами, каким образом и посредством каких иных знаков данный след может указывать или наоборот, определяться через другие знаки данного символического универсума. Такое единство можно описать как некий суррогат, иллюзию трансцендентального означаемого, иллюзию, дающую смыслу возможность существовать. Если продолжить использовать метафорический язык, то можно применить такую аналогию: смысл в классической семиотике покоится на твёрдом фундаменте трансцендентального означаемого, даже если и отделён от него множеством этажей «знаков, указывающих на знаки». В рассматриваемой же нами семиотической модели дискурс напоминает стену, все кирпичи которой держатся только опираясь друг на друга, так как фундамента просто нет, но в то же время под каждым кирпичом есть другой кирпич, который его поддерживает.

Таким образом, мы выявили две наиболее значимые таксономические единицы нашего семантического анализа – след, или чистое означаемое, и дискурс. И то и другое могут существовать только в диалектическом единстве, невозможен не только дискурс без знаков, но и знак без дискурса, потому что ему не на что будет опереться, не в чем обрести свой смысл.

Возьмём любое означающее, к примеру, камень. Он только тогда становится камнем для нас, когда распознаётся нами в качестве камня, когда ему приписываются все свойственные камню, как означающему, связи в рамках данного дискурса (в нашем случае – в дискурсе повседневности), например, соотносится с фонетическим рядом слова «камень» и его графическим написанием, нашим знанием о его использовании и происхождении, а также о

<sup>12</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. // Мир философии. Т. 1. М.; 1994. С.66

<sup>13</sup> Лукман Н. Бергер П. Социальное конструирование реальности. М: 1995. С. 157

<sup>14</sup> Котелевский Д.В. Понятие локального дискурса и его границы. // Многообразие жанров философского дискурса. Екатеринбург 2001. С.125.

том, что он есть первейшее оружие пролетариата. Быть камнем, таким образом, значит быть точкой в силовом поле смыслов, управляемых диалектикой тождества и различия, занимать определённое место в паутине указаний, отсылок, смысловых связей, свойственных камню в рамках данного смыслового единства. Быть камнем вне некоего дискурса невозможно.

Итак, можно сказать, что мы набросали некоторую модель возможного развития постнеклассической семиотики, особого, принципиально нового отношения к знакам, в корне отличного от существовавших ранее парадигм. Если продолжать развитие предложенной Мишелем Фуко в «Словах и вещах» схемы смены главенствующих эпистем, то данную семиотическую модель можно представить как новую, постнеклассическую эпистему, ещё только вступающую в свои права. Как нетрудно заметить, она в корне отлична как от классической, так и от неклассической (модерной) эпистем, но имеет некоторые черты сходства с эпистемой эпохи Ренессанса, в которой слова и вещи представляли раноправными «рядомположенными» сущностями, в равной мере указующими друг на друга.

Развиваясь, рассмотренная нами семиотическая модель неизбежно соприкасается с другими направлениями постмодернистской философии, которая на современном этапе своего развития ориентирована прежде всего на изыскания в социальной сфере. Так, например, семиотика и социальная философия тесно переплетаются в вопросе о смысле, который в равной мере принадлежит обеим сферам, так как логично предположить, что означаемое и дискурс могут иметь место только в рамках социума, более того, являются продуктом этого общества, созданным им для своих нужд. В то же время человек, по-видимому, может существовать исключительно в мире знаков, символическом универсуме, более того, во многом сам является продуктом того дискурса, в котором участвует, так как именно по его правилам определяет смысл окружающих его знаков. Как мне кажется, именно к дискурсам лучше всего подходит выработанная для социальных институтов диалектическая формула социальной феноменологии *«Общество – человеческий продукт. Общество – объективная реальность. Человек – социальный продукт»*<sup>15</sup>.

Таким образом, развитие семиотических парадигм постнеклассического исследования в русле социальной философии выводит нас на другое принципиальное поле того же постнеклассического исследования – поле социального взаимодействия и символической власти, осуществляемой дискурсами над индивидами. Рассматриваемая нами модель семиотики может быть применена для анализа различных социальных явлений, так как все они носят знаковый характер. Более того, на основании рассматриваемой семиотики можно построить даже некоторую метафизически-онтологическую систему мироздания. Если всё есть знак, а знак существует только будучи указанием на нечто, лежащее вне его, то любое сущее существует не самостоятельно, а неким трансцендирующим способом, его существование лежит не в нём самом, а за его пределами, в его связях с другими знаками, с его местом в едином знаковом мире. Иными словами, существование всякой индивидуальности возможно только в рамках всеобщности, а всеобщности – только как тотальности различающихся друг от друга индивидуальностей. Индивидуальность же существует в диалектике принадлежности единству и инаковости по отношению к прочим индивидуальностям.

---

<sup>15</sup> Лукман. Н. Бергер. П. Указ. соч. С. 102.